الغرض في أفعال الله تعالى

بين الحكمة و الغنى

أ.د. مختار محمود عطاالله *

تعد مسألة إثبات غرض في أفعال الله تعالى أو نفيه - واحدة من تلك المسائل التي أسست للمذاهب الكلامية، ومثلت قاعدة فكرية لكثير من مواقف المتكلمين من المسائل الكبرى مثل التحسين والتقبيح العقليين، والقول بالوجوب على الله، والتكليف، فضلاً عن دور مهم قامت به في بلورة براهين كلامية وفلسفية على وجود الله كبرهان النظام وبرهان العناية وغيرهما.

ولما كانت مسائل علم الكلام ذات طبيعة اعتقادية فإن كثيراً منها - وليست جميعها بالتأكيد - ما زال يصلح لحل بعض المشكلات الاعتقادية لدى الإنسان المعاصر، وتستطيع الإجابة عن أسئلة حادة وملحة تثار في العقل المسلم. ولا شك أن قضية "الشرور الموجودة في العالم" كما هي التسمية الكلامية التقليدية، أو "الكوارث الطبيعية" التي يشهدها العالم والتي تصيب الأبرياء وتدمر البيوت وتزهق الأرواح كما شاهدنا من كارثة "تسونامي" تثير تساؤلاً من تلك التساؤلات. ويستفهم هذا التساؤل عن وجه الحكمة فيما نراه من هذا الدمار، ويضيف: أليس من الأنسب لصفات الجمال في الله تعالى كالرحمة والرأفة واللطف والمحبة أن تحفظ العباد الأبرياء من أطفال وشيوخ وسائر المخلوقات التي لا ذنب لها ولا جريرة ولا جريمة تستوجب غضب الله تعالى من هذا الدمار؟ أيكون الحديث عن أي مبرر لهذه الكوارث مقنعاً للمسلم محافظاً على عقيدته بجزم ويقين في حكمة الله تعالى؟

وإزاء مثل هذه التساؤلات وجب علينا نحن المعنيين بالدرس العقدي

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة

ومعالجة مشكلاته بالبراهين العقلية أن نضع إجابات كافية وشافية بمنهج علمي وتفكير محكم منضبط يخلف نظرية إسلامية متكاملة قادرة على حل تلك المشكلة والإجابة عن تلك التساؤلات. وفي ظني أن النجاح في هذا العمل يقتضي التأصيل للمسألة من خلال الفكر الكلامي لإبراز الدلائل العلمية سواء كانت عقلية أو نقلية على الموقف الإسلامي الصحيح.

تحديد مشكلة البحث:

مما سبق يتبين لنا أن إثبات الغرض في الفعل الإلهي تمشياً مع ما ثبت له من حكمة تقتضي أن يكون لكل فعل من أفعاله تعالى غاية تتحقق به - قول صحيح يرضي في عقيدتنا وصفه تعالى بالحكيم، ولن يتحقق لدى المسلم فهم حقيقي وفاعل لهذه الصفة إلا بإثبات الأغراض والغايات. ولكن يظهر تساؤل آخر يتصل بصفة أخرى ثابتة له تعالى وهي (الغنى)، إذ إن الغني غنى مطلقاً لا يطلب شيئاً بأفعاله ولا يقصد إلى شيء بها حيث إن طلب الغرض أو القصد إلى غاية لا يكون إلا ممن يحتاج إلى تحقق هذه الغاية ووجود هذا الغرض. فيخلص لدينا المشكل التالي: إذا أثبتنا لله تعالي الغرض في أفعاله تعالى أثبتنا له الحكمة واستشكل علينا نفي الحاجة، وإذا قلنا بنفي الغرض لنفي الحاجة وإثبات الغنى استشكل علينا نفي العبث في أفعاله تعالى.

من هنا يمكن صياغة المشكلة الرئيسية للبحث في السؤال التالي: هل يمكن للعقل المسلم أن يجمع فيما يعتقد من صفات الله بين الحكمة التي تقتضي إثبات الأغراض في أفعاله تعالى، وبين الغنى الذي يقتضي تعاليه عز وجل عن تحقيق الأغراض والقصد إلى الغايات من أفعاله؟

تساؤلات البحث:

وقد طرح البحث عدة أسئلة تفرعت عن السؤال الرئيسي السابق، مثلت هذه التساؤلات إشكالات جزئية يتعذر الوصول إلى إجابة عن السؤال الرئيسي دون الإجابة عنها، وهذه التساؤلات هي:

س1: هل يؤدي إثبات أغراض في الأفعال الإلهية إلى نفي الغنى وإثبات الحاجة على الله تعالى؟

س2: هل يؤدي نفي الأغراض إلى نفي الحكمة وإثبات العبثية؟

س3: هل استطاع المثبتون للغرض من المتكلمين أن يجدوا معنى للحكمة يتضمن ما يمنع إثبات الحاجة عليه؟

س4: وبالمقابل: هل استطاع النافون للغرض من المتكلمين أن يجدوا معنى للحكمة يمنع إثبات العبث عليه؟

س5: من من الفريقين قدم أدلة أنجع في إثبات مذهبه؟ وكيف تعامل مع الأدلة النقلية المتصلة بالموضوع؟ وهل كان للأدلة النقلية مكانة مركزية في الاستدلال على القضية؟

س6: ما السلبيات الفكرية التي تترتب على نفي الغرض؟ وما السلبيات المترتبة على إثباته؟ وأي منها يمكن للعقل الكلامي تجاوزه في صالح الثبات على الموقف الآخر؟ وأيهما لا يمكن تجاوزه لما يخلق من تحديات فكرية حقيقية؟

منهج الدراسة:

يرى البحث أن دراسة هذه المشكلة من خلال ما أنتجه العقل الكلامي على اختلاف مشاربه تقتضي اتباع المنهج التحليلي التقويمي وذلك في عرض الآراء. والمنهجين النقدي والمقارن في مناقشة أطروحات المتكلمين لحل مشكلة البحث الرئيسية وللإجابة عن التساؤلات الفرعية التي تفرعت عنها. فالأول، وهو (العرض) لا يمكن أن يُستغنى فيه عن التحليل الذى لا يدع الفكرة إلا بعد بيان عناصرها واستظهار غاياتها، ولا يُستغنى كذلك عن التقويم الذي يهدف إلى إعادة صياغة الآراء والأدلة بشكل يتجاوز التكرار ويستجلب ما وراء النص لإكمال الدليل وإتمام الحجة. أما الثاني، وهو (مناقشة الحلول) فإنه يحتاج للمنهج النقدي الذي يبحث عن مواطن القوة والضعف في كل مقولة موضوعة في الحلول، ويحتاج إلى المقارنة بين الأطروحات المختلفة التي أسفر عنها التفكير الكلامي بموجب

الاختلاف في المذهب بما ينبني عليه من أصول فكرية.

مكانة المسألة في علم الكلام:

اكتسبت مشكلة البحث أهمية بالغة في علم الكلام من عدة وجوه، من حيث تعظيم المتكلمين للبحث فيها واعتبارهم إياها من القواعد المؤسسة لمواقف المذهب من أمهات القضايا الكلامية، أو من حيث الدور الذي قام بها رأي هذا المتكلم أو ذلك في معالجة تلك القضايا. ويمكن القول بأن هذه الأهمية نبعت من الإشكال القائم في العقل مع اتصال ذلك بالاعتقادات المتعلقة بالصفات الإلهية. وقد عبر ابن تيمية عن ذلك فقال:" إن نفوس بني آدم لا يزال يجول فيها من هذه المسألة أمر عظيم، وإذا علم العبد من حيث الجملة أن لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا. ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله"[1].

هذا على المستوى الاعتقادي لدى المرء، وعلى المستوى المعرفي نجد أن لهذه المسألة خطراً عظيماً، لاتصالها بكثير من قضايا علم الكلام وتأثيرها فيها. وها هو ابن تيمية الذي ما يفتأ ينبه على أهميتها يعقب على بيانه لوجه الارتباط بين الكلام في قدم العالم ومسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى بقوله :" وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم"[2]. وقد وصفها في موضع آخر من (المنهاج) وصفاً ينم عما تحتله من مكانة في علم الكلام. يقول ابن تيمية : "لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف وغيرهم يثبتون القدر، ويثبتون الحكمة أيضاً والرحمة، وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة، وهذه مسألة عظيمة جداً" [3].

موضع معالجة المسألة في نظام علم الكلام:

([1]) ابن تيمية، رسالة أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل وبطلان الجبر والتعطيل، منشورة في مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ = 1983م.

([2]) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، نشرة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، 1406هـ = 1986م، الجزء الأول، ص420.

([3]) ابن تيمية، السابق، 465/1.

كما اختلف المتكلمون في موقفهم من إثبات الغرض من أفعال الله تعالى، اختلفوا في موضع مناقشة هذه المسألة من البناء الفني والهيكل التنظيمي للقضايا الكلامية. فوجدنا أن منهم من عالج المسألة في باب أفعال الله تعالى باعتبارها واحدة من ملحقاتها، وجعل الخلاف فيما إذا كانت الغايات باعثة لله على فعله. وهذا الفريق ينزه الله عن أن يكون له باعث أو سبب للإقدام على الفعل، ومن ثم ينفي أن يكون لأفعاله أغراض، وهم الأشاعرة أصلاً. أما المعتزلة فإنهم عالجوا المسألة كواحدة من ثمرات التكليف أو أحياناً من ثمرات التحسين والتقبيح العقليين، فإن التكليف عندهم حسن لما يراد به من أغراض هي مصالح للعباد، وهم بذلك يبتعدون بالمسألة عن كونها قضية تنزيهية إلى كونها قضية تمجيدية.

مفاهيم الدراسة:

نعرض في هذا المبحث ما يفهمه كل فريق من الألفاظ المحورية المستعملة في القضية، مع مناقشة هذا المفهوم من وجهة نظرنا، للخروج بمفهوم يرضاه الباحث ويثبته في الموضوع، بحيث تكون دلالة الألفاظ واضحة ومحددة، لعل ذلك يخفف من حدة الخلاف، ويقرب إمكان الالتقاء على تصور إسلامي واحد يجيب عن تساؤلات الدراسة، ليصل إلى حل لمشكلة البحث.

الغرض : ويقصد به ما له فعل الفاعل فعله، فكل ما يهدف الفاعل إلى تحقيقه من فعله يسمى غرضاً ، وهو يستعمل في هذا البحث مرادفاً للغاية أو العلة الغائية. ولذلك فالغرض هو من لواحق الفعل وليس من سوابقه، ومن هنا فلا يتعلق الغرض بالدواعي والدوافع، وإنما يتعلق بالنواتج والتوابع. فالغرض إذا كان له وجود قبل الفعل فهو وجود يخص الفاعل ولا يعلمه غيره، ولكنه بعد الفعل يوجد وجوداً فعلياً بعد التحقق والتشيؤ والظهور. ولذلك فالمجال الذي يبحث فيه عن الغرض من أفعاله تعالى هو آثار الأفعال وليس المؤثرات فيها .

الحكمة: وصف يراد منه وضع صاحبه أفعاله بحث تستجلب قصده منها وتحققه، فيأتي هذا القصد على حسب ما علمه الحكيم منه. فليس من باب الحكمة

خلو الفعل عن قصد يرومه فاعله، وليس منه كذلك مجيء الصد على غير ما علم الفاعل، فإن في ذلك نفياً للحكمة وإثباتاً للعبث. ويتجاوز هذا المفهوم وضع الشيء في موضعه إلى وضع الشيء في موضعه المناسب لعلم الفاعل له المحقق لغرض الفاعل منه. ويرتبط مفهوم الحكمة هنا بمجال الفعل والخلق والتدبير باعتباره المجال الذي يجعل من الحكمة معنى فاعلاً وديناميا ومؤثراً في تكوين الله تعالى للعالم ومخلوقاته، بحيث يصبح الحكيم هو العالم بما سيكون عليه فعله، فإن هذا ينفي عنه الجهل وعن فعله الجزاف.

وقد جمع البحث فيما ارتضاه من تعريف للحكمة بين متعلقي الحكمة المشار إليهما وهما العلم والفعل، فقدم التعريف السابق الذى يلتزم دلالته في سائر مواضعه من البحث، لأن التزام معنى العلم فقط في الحكمة يحول دون تحقيق الصفة فاعليتها في الخلق، ويدخل في باب الحكمة المضار والشرور التي يتقرر لدى الإنسان وجودها في العالم للوهلة الأولى، ويدفعه إلى الاستسهال في البحث عن ما وراءها من محامد محبوبة وغايات مطلوبة. ثم إن الاقتصار على معنى الفعل دون إدخال العلم فيه يمنع من توفر القصد في الفعل، حيث إن القصد يتأسس على العلم. ويتضح هذا أكثر في ضوء فهمنا للعلم الإلهي على أنه علة الوجود وأن المخلوقات موضوع هذا العلم معلولة له، وليس علمه تعالى لاحقاً للوجود كما هو علمنا. وبهذا التعريف الجامع لمقولتي العلم والفعل ينتفي كل من العبث والحاجة، ويثبت كل من الحكمة والغنى.

الغني: هو اتصاف الفاعل بما يجعله متعالياً على أن يكون محلاً لآثار فعله. والغنى المطلق حق لله عز وجل. وبالغنى ينتفي أن يكون عود فوائد أفعاله تعالى عليه، وذلك لأنه بالغنى تنتفي الحاجة عنه عز وجل. ويرتبط مفهوم الغنى بمفهوم الغرض في بحثنا ارتباطاً سلبياً. بمعنى أن الغرض في أفعاله تعالى – عند ثبوته – لا يؤدي إلى القول بالحاجة عليه تعالى.

العبث: هو أن يفعل الفاعل فعلاً لا غاية منه ولا فائدة فيه ولا قصد له منه. فإن هذا الفاعل يكون عابثاً يخلو فعله من الحكمة. وقد وجدنا زخماً من

التحليلات العلمية حول مفهوم العبث وتوظيفاً مكثفاً له في النتاج الاعتزالي، بينما يعرض الأشاعرة له عرضاً. وهذا بخلاف الأمر بالنسبة للحاجة التي يضعها الأشاعرة كلازم لإثبات الغرض في أفعاله تعالى، فقد أكثر الأشاعرة من المعالجات والتحليلات المتعلقة بها في حين عرض لها المعتزلة باقتضاب. ومما لا شك فيه أن كلا الفريقين ينفي عن الله تعالى كلا الوصفين: الحاجة والعبث، ولكن التعلق هنا بإلزام الخصم بالقول بأحدهما عند التسليم الجدلي بصحة موقفه من قضية الغرض.

أدلة المتكلمين في مسألة الغرض في الفعل الإلهي
(عرض ومناقشة)

يعرض البحث في هذا المبحث الرئيسي ما قدمه كل فريق من المتكلمين المختلفين حول إثبات الغرض في أفعال الله تعالى من أدلة يراها مصححة لموقفه وناقدة لموقف خصمه. وسوف أتبع المنهج الوصفي التحليلي في عرض هذه الأدلة بحيث تأتي صياغتها محكمة تبرز من خلالها المرامي المركزية في كل دليل، مع تجنب التشعيبات التي تعج بها أغلب هذه الأدلة للحفاظ على الفكرة الأساسية. وهذا العمل الأخير هو – فقط – الجهد التقويمي الذى سيركز عليه البحث ليظل الدليل معنى ومبنى كما أراده أصحابه. هذا بالإضافة إلى مناقشة هذه الأدلة وفق المنهجين النقدي والمقارن كما سبق بيانه في صدر هذا البحث.

أولاً: أدلة النافين للغرض في أفعال الله تعالى

عرض ونقد

آثرنا أن نبدأ بتقديم أدلة النافين للغرض في أفعال الله تعالى، ثم التثنية بأدلة المثبتين له، لما تثيره أدلة النافين من إشكاليات يتصل بعضها بالتعريج على صفة الغنى التي يستوجب على جميع المسلمين نسبتها بإطلاق لله عز وجل، وبعضها يتصل بما لا يجوز على الله من صفات تترتب - بحسب رؤية هؤلاء النافين - على القول بالغرض، وبعضها يتصل بعقبات فكرية يخلقها إثبات الغرض كالتسلسل. وأيضاً لأن موقف النافين للغرض يثير تساؤلاً مهماً حول نجاعة هذا الموقف في حل إشكالية الكوارث والشرور والآلام الموجودة في العالم. وجميع هذه الإشكاليات سوف تجد حظها من المعالجات المضادة عند عرض حجج المثبتين للغرض، مما يفسح المجال لظهور ميدان للمنهج المقارن الذي سيكون معيناً على استخلاص النتائج النهائية للدراسة.

الدليل الأول: الاستكمال

يتلخص هذا الدليل في اعتبار الغرض في الفعل أمارة نقص في الفاعل، لأنه بذلك الغرض الذي قصد تحققه يحصّل منفعة يطلب بها الكمال، فهو هنا يستكمل عناصر لا يتحقق له الكمال المطلق إلا بها. وينفي هؤلاء أن يفعل الله تعالى الفعل لغرض يستوي عنده تحققه وعدمه لأن هذا لا يكون غرضاً أصلاً. وقد عبر ابن تيمية أحد خصوم هؤلاء النافين للغرض عن فكرتهم تعبيراً مركزاً يشرح الفكرة الرئيسية فيه، فقال:" ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها. فإنه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء، أو يكون وجودها أولى به، فإن كان الأول امتنع أن يفعل لأجلها، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به، فيكون مستكملاً بها، فيكون قبلها ناقصاً."[1] فإثبات النقص المترتب على الغرض هو هدف هذا الدليل.

([1]) ابن تيمية، رسالة أقوم ما قيل، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل، 286/4.

وقد كثر استشهاد الأشاعرة بدليل الاستكمال [1] ونقدم هنا صياغة جامعة له بحسب ما انتهي به المطاف عند الآمدي أحد متأخريهم. يقول الآمدي:" لو كان إبداع الباري لما أبدعه يستند إلى غرض مقصود لم يخل إما أن يقال بعوده إلى الخالق أو إلى المخلوق. فإن كان عائداً إلى الخالق لم يخل إما أن يكون بالنسبة إليه كونه أولى من لا كونه، أو لا كونه أولى من كونه، أو أن كونه وأن لا كونه بالنسبة إليه سيان. فإن قيل إن كونه أولى من لا كونه فلا محالة أن واجب الوجود يستفيد بذلك الفعل كمالاً وتماماً لم يكن له قبل، لكونه أولى بالنسبة إليه... وإن قيل: إن لا كونه أرجح من كونه أو إنها متساويان فالقول بجعل مثل هذا غرضاً ومقصوداً مع أنه لا فرق بين كونه وأن لا كونه أو أن لا كونه أولى من كونه من أمحل المحالات." [2]

يربط هذا الدليل إذن بين ثلاث مقولات ربط المقدمات بالنتائج: الغرض بعود النفع على الفاعل بالنقص والفقر. وهو ارتباط ضروري يؤدي الأول منها إلى الثاني، والثاني إلى الثالث الذي يوجب الالتزام به نفي ما أدي إليه، وهو الغرض.

وقد جاء التفكير النقدي من قبل المثبتين للغرض في أفعال الله تعالى لهذا الدليل محاولاً تفكيك هذا الترابط وإثبات عدم ضروريته في كل مرحلة من مراحله. فليس النفع بالضرورة يعود على الفاعل، وإنما قد يعود على المخلوق، وهذا في مسألتنا واجب لتنزهه عز وجل عن الانتفاع بشيء. وسوف نوضح هذه الفكرة

([1]) انظر في ذلك:

- الشهرستاني، نهاية الإقدام فى علم الكلام ، تحقيق الفرجيوم ، مكتبة زهران ، القاهرة ، دون تاريخ ، صـ399 و ص400.
- الباقلاني، التمهيد، ص50.
- البغدادي، أصول الدين، ص82.
- الجويني، الإرشاد، ص272.
- الغزالي، الأربعين، ص249.

([2]) الآمدي، غاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبداللطيف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، 1391هـ= 1971م ، ص226.

بإسهاب عند عرضنا لها لاحقاً بإذن الله تعالي. وبنفي الضرورة في هذه المرحلة ينتفي كل ما ترتب عليها من مقولات، ومن ثم فلا يُلزم القول بالغرض القول بالنقص أو بالحاجة، ومن ثم فلا استكمال هناك أصلاً.

الدليل الثاني: الحمل على الفعل.

ويقصد النافون للغرض أن إثبات الغرض في أفعال الله تعالى يؤدي إلى القول بأن الله تعالى يحمله على أفعاله حامل ويبعثه عليها باعث ويدعوه إليها داع، وفي ذلك إثبات النقص عليه، من باب أن من يحتاج في القيام بفعله إلى داع أو باعث هو طالب لشيء به يفعل خارج عن ذاته، وهذا مثبت للحاجة لا محالة. وأيضاً من باب أن حمل العلة على الفعل خضوع للفاعل وائتماره للوجوب الذي تفرضه هذه العلة. وكل ذلك محال على الله تعالى، فوجب نفي القول بالغرض لننفي بذلك ما أدى إليه من مفاسد ومحالات.

وإذا وجدت علة للفعل وارتبط الفعل بها وجوداً وعدماً فإن الفاعل يكون في موقف المأمور، لأن العلة إذا وجدت فإنها توجب أحد الأمرين إما الفعل فيؤدي الفاعل فعله لأجلها، وأما الترك فيترك الفعل لأجلها، وينزه هؤلاء النافون الله تعالى عن ذلك. وقد أورد ابن حزم هذا الدليل في الفصل حيث قال:" إن العلة توجب إما الفعل وإما الترك، وهو تعالى يفعل ولا يفعل، فصح بذلك أنه لا علة لفعله أصلاً، ولا لتركه ألبته." (1)

ويعتبر الشهرستاني أكثر متكلمي الأشاعرة توظيفاً لهذا الدليل واعتماداً عليه في معالجاته لمسألة الغرض في أفعاله تعالى. وقد ربط الشهرستاني في صياغته لهذا الدليل بين إثبات الغرض والقول بالباعث ثم التزام نفي الغنى المطلق، وذلك مما دفع بالأشاعرة إلى نفي الغرض، لأن إثبات الغنى المطلق عندهم ينقضه إثبات الغرض يقول الشهرستاني:" الدليل على أن الباري تعالى غني على

---

(1) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة ، دار عكاظ ، الدمام ، الطبعة الأولى ، 1402هـ= 1982م، ، 51/1.

الإطلاق... أنه لو خلق شيئاً لعلة تحمله على ذاك، أو لداعية تدعوه إليه، أو لكمال يكسبه، أو حمد وأجر يحصله لم يكن غنياً حميداً مطلقاً، ولا براً جواداً مطلقاً، بل كان فقيراً محتاجاً إلى كسب." (1)

ويضع الأشاعرة مطلق القدرة في الصنعة ومطلق الإرادة في الإيجاد بديلاً مرضياً وقولاً واجباً في مواجهة إثبات الدواعي أو البواعث.

وثمة نقطة جوهرية من توضيح موقف الأشاعرة في نفي الغرض احترازاً من التزام الباعث أو الحامل على الفعل، وهي أنهم – إزاء ما يعاينونه من منافع ومصالح تترتب على أفعال الله تعالى ولا يمكن نكرانها في العالم – يقولون بملازمة الخير والمنافع لأفعاله تعالى، ولكنهم يرفضون أن يكون موقع الخير والمنافع من هذه الأفعال كموقع الحامل على الفعل الدافع إليه باعتبار أن الفاعل قصد إليها ووضعها غرضاً له.

إن الذي ينفيه الأشاعرة نفياً قطيعاً هو أن يكون لأفعاله تعالى أغراض تحقق اقتضاء الفعل وتبعث على الإقدام عليه. وسوف نرى أن المثبتين للغرض من المعتزلة والسلفيين وغيرهم يتفقون مع الأشاعرة والظاهرية في هذا الموقف الرافض للباعث والداعي والدافع. والفرق بين الرأيين في إجابة هذا السؤال: هل إثبات الغرض يؤدي بالضرورة إلى إثبات الباعث والحامل على الفعل؟ فقد أكد الأشاعرة الذين نحن بصدد عرض دليلهم هنا، على الارتباط بينهما، فنفوا الغرض كمقدمة لا غنى عنها في نفي الحامل والباعث.

كان من حق التنزية أن ينفي عن الله الدافع والداعي والحامل على الفعل كما يفرضه الأشاعرة، فإن هذا التنزيه لن ينال منه القول بالدافع إذا كان هذا الدافع نابعاً من ذاته تعالى وليس من عامل خارجي عن ذاته يفرض عليه إيجاد الأصلح والأولى. وهذا هو ما يتشبث به المثبتون للغرض، حيث يرون أن "مقتضى كماله وحكمته هو أن لا يخلق إلا الأصلح والأولى ويترك اللغو والعبث، فهو سبحانه لما

(1) الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص399.

كان جامعاً للصفات الكمالية – ومن أبرزها كونه حكيماً – صار مقتضى ذلك الوصف إيجاد ما يناسبه وترك ما يضاده"[1] ويدرأ هذا الاعتبار معنى الاستكمال والاستفادة إلى جانب أنه يدرأ معنى الإلزام والحمل. فكما قال المثبتون للغرض: إن الممتنع هو الاستكمال بالغير، وإنه ليس مناقضاً للكمال استكمال الكامل بذاته وأفعاله، وذلك في ردهم لدليل الاستكمال الذي يحتج به النافون للغرض كما سبق، فإنهم يقولون هنا: إنه ليس من قبيل النقص أن يأتي الدافع لفعل الأصلح من ذات الكامل عز وجل، وإن الممتنع هو الاندفاع بالغير أو الائتمار بأمره، وهو ما يتفق على نفيه الجميع.

الدليل الثالث: التسلسل.

ويبنى هذا الدليل على اعتبار الأغراض عللاً، وأن علة كل فعل من أفعاله تعالى – إذا سلمنا جدلاً بوجودها – لا بد أن يكون لها علة لها، وذلك إلى ما لا نهاية، وهو ما يعرف في علم الكلام بالتسلسل في المؤثرات، وهو ممتنع عقلاً، ويجب نفي كل ما يؤدي إليه، لأنه إحدى النهايات الفاسدة التي تلزم نفي كل قول أدى اليها. ويرفض الأشاعرة انتهاء سلسلة العلل إلى الله عز وجل وأن يكون هو القاطع للتسلسل باعتباره علة العلل أو العلة التي لا علة لها، وذلك لأنهم يفرضون العلل حوادث، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل محلاً للحوادث. ويرفضون كذلك أن تكون العلل المتسلسلة قديمة بحيث تستغني في وجودها عن غيرها وتبطل قضية التسلسل من أصلها، وذلك للزوم أن يكون الفعل نفسه قديماً، باعتبار أن ما كانت علته من الأفعال قديمة فهو قديم كذلك، وعندئذ لا يحدث شيء من الحوادث، وهو خلاف المشاهدة. وعندئذ لا يبقى من الوجوه التي يفرضها التقسيم العقلي للموضوع سوى القول بحاجة كل علة غائية إلى علة غائية قبلها ويتسلسل الأمر، وهو يمتنع، فيجب نفي العلة الغائية في أفعاله تعالى، وهو نفي للغرض.

([1]) السبحاني (الشيخ جعفر) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، لبنان ، ط1، 1409هـ = 1989م، ص266.

ويقدم الجرجاني صياغة لهذا الدليل موظفاً فيها الغرض باعتباره مقصوداً من الفاعل وليس علة للفعل، وهو أمر مهم تنبه إليه، حيث يدب الضعف في هذا الدليل عند التذكير بأن الغرض ليس علة، ولو كان كذلك فهو علة غائية وليس علة فاعلة حتى ينسجم الدليل على النحو السابق. يقول الجرجاني: "إذا عللت أفعاله بالأغراض فلابد من الانتهاء إلى ما هو الغرض والمقصود من نفسه، وإلا تسلسلت الأغراض إلى ما لا نهاية لها، ولا يكون ذلك الذي هو غرض ومقصود في نفسه لغرض آخر، لأنه خلاف ما فرض، وإذا جاز ذلك بطل القول بوجوب الغرض، إذ قد انتهت أفعاله إلى فعل لا غرض له، وهو الذي كان مقصوداً في نفسه." [1] فالجرجاني يركز هنا على القاطع للتسلسل، ويثبت أنه فعل لا غرض له وإلا لما استطعنا القطع، ثم يستنتج أنه ما دام في الإمكان وجود فعل لله لا غرض له وجب نفي الغرض عموماً درءاً للتسلسل وقطعاً له.

وبالإضافة إلى ما يستلزمه التسلسل في الماضي من وجوب نفي ما أدى إليه وهو الغرض، فإن هنا نتيجة أخرى يرتبها الأشاعرة على القول بالغرض وتسلسله إلا ما لا بداية، وهي وجوب إثبات قاطع لهذا التسلسل، وهذا القاطع هو أفعال الله تعالى وأحكامه غير المعللة، فهذا لابد من إثباته لقطع التسلسل، وعند إثبات وجود أفعال وأحكام إلهية لا علة لها يثبت المراد، وهو كما عبر فخر الدين الرازي: "فكل شيء منه، فلاعلة لصنعه" [2] وكما قال الطوسي معلقاً على ما قال الرازي: "معناه يعود إلى الحكم بأن لا معلل في الوجود أصلاً، فإنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله، وهو غير معلل، فلو لم تكن أفعاله معللة لم يكن شيء معللاً أصلاً." [3]

([1]) الجرجاني، شرح المواقف للإيجي مطبعة السعادة، القاهرة، 1325هـ = 197م، 204/4.

([2]) فخر الدين الرازي، المحصل وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 1404 هـ = 1984م، ص298.

([3]) فخر الدين الرازي، المحصل، تعليق نصير الدين الطوسي، ص298.

الدليل الرابع : الوساطة.

ويقصد بهذا الدليل أن إثبات الغرض في فعل الله تعالى يوجد أطرافاً ثلاثة داخلة في المعادلة الحاكمة لوقوع الفعل، وهي الله (الفاعل) والغرض (مقصود الفاعل) والفعل (الوسيط الذي يحقق الفاعل به غرضه) وعند الأشاعرة أن الله يوجد كل شيء ابتداء، أي بطريق المباشرة دون الحاجة لوسيط، ومن هنا فإن الله تعالى إذا كان قادراً على تحقيق الغرض ابتداء ثم عمد إلى وسيط هو الفعل يحققه من خلاله كان ذلك عبثاً في حقه عز وجل، وهو ما يجب تنزيهه عنه، وهو ما يستوجب نفي الغرض، واعتبار أفعاله عز وجل خالية عنه، وأن الحكمة لا تعني سوى مجيء الفعل على حسب علمه تعالى.

وقد صاغ فخر الدين الرازي هذا الدليل معتمداً على قدرة الله تعالى على إيجاد كل ممكن ابتداء، وأن الغرض داخل في عداد الممكنات. يقول الرازي: "إن كل غرض يفرض فهو من الممكنات، فيكون الله تعالى قادراً على إيجاده ابتداء، فيكون توسيط ذلك الفعل عبثاً." (1)

وفصل الجرجاني في شرحه للمواقف هذا الدليل، ولكنه اعتبر أن القول بالغرض الذي يخلق إشكالية الفعل الوسيط مع نفي أن يكون لشيء مدخل في وجود آخر قولاً بغير دليل، وتخصيصاً بغير مخصص، وترجيحاً بغير مرجح، وهذا كله يجعل المستدل متحكماً تحكماً غير مبرر، مما يوجب رفض مقولته. يقول الجرجاني: "إن غرض الفعل أمر خارج عنه يحصل تبعاً للفعل وبتوسطه، أي يكون للفعل مدخل في وجوده. وهذا مما لا يتصور في أفعاله، إذ هو تعالى فاعل لجميع الأشياء ابتداء. فلا يكون شيء من الكائنات والحوادث إلا فعلاً له صادراً عنه بتأثير قدرته فيه ابتداء بلا واسطة ... وليس جعل البعض من أفعاله وآثاره غرضاً أولى من البعض الآخر، إذ لا مدخل لشيء منها في وجود الآخر، على تقدير استنادها بأسرها إليه على سواء. فجعل بعضها غرضاً من بعض آخر دون عكسه تحكم

---

(1) الرازي، المحصل ، ص296.

بحت، فلا يتصور تعليل في أفعاله أصلاً."[1]

يرى الأشاعرة إذن أن تحقيق الغرض عن طريق فعل هو إضفاء صفة القدرة على الإيجاد مشروطة بشرط هو اتخاذ وسيط لا يتحقق هذا الإيجاد إلا به، وفي ذلك أنه تعالى مقيد في قدرته خارج عن الطلاقة، فضلاً عن توسيطه لما لا فائدة منه إذا كان هو عز وجل قادراً على تحقيق الغرض بدونه، وهو عبث لايجوز نسبته إليه عز وجل.

الدليل الخامس: تعذر تقدير غرض إلهي من الكوارث والبلايا .

ويعتمد هذا الدليل على المشاهدات التي ينصب على العالم، فنلاحظ وقوع كثير من الكوارث كالزلازل والبراكين والأعاصير، وكالأمراض المعدية الفتاكة، وغير ذلك كثير مشاهد في العالم لا تخطئه عين. فإذا قلنا بأن لكل أفعاله عز وجل أغراضاً تهدف إلى تحقيقها، وأن هذه الأغراض هي لمصالح الناس ومنافعهم، فأي مصلحة وأي نفع في تدمير البيوت وإزهاق الأرواح والإصابة بالأمراض التي تورث آلاماً وتخلف شقاء لا يكاد يطاق؟ أليس العجز عن تأويل مقنع لهذه الأفعال الإلهية كافياً لرفض القول بالأغراض والاكتفاء بالقول بأنه عز وجل يفعل بمحض المشيئة، وأنه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؟

ولعل تعذر تقدير مصلحة أو منفعة من الكوارث والبلايا المشاهدة في العالم هو الذي دفع بالآمدي إلى طرح هذا التساؤل في معرض شرحه لهذا الدليل. يقول الآمدي: "ولم كان هلاكه لما خلق لأجل صلاحه وانتظام أحواله، وذلك كما في حق الغرقى والحرقى والمسمومين والهلكى بالرياح العاصفة؟"[2] فإذا لم يستطع العقل استنباط علة تكافئ المصائب والآلام المترتبة على هذه الأفعال كان حتماً عليه أن يقضي بظلم الفاعل وعبثيته، والمنجي الوحيد من ذلك هو نفي أن يكون للفاعل من وراء هذه الأفعال أغراض، وأن نقول بطلاقة القدرة والإرادة وبأنه عز وجل: "خلق

([1]) الجرجاني، شرح المواقف للإيجي ، 204/4.

([2]) الآمدي، غاية المرام، ص240.

العالم وأبدعه لا لغاية يستند إليها الإبداع، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجبه عليه، بل الخلق وأن لا خلق له جائزان، وهما بالنسبة إليه سيان"[1].

ثانياً: أدلة المثبتين للغرض في أفعال الله تعالى

تحليل وتقويم

في هذا المبحث نعرض لأهم ما احتج به مثبتو الغرض من المعتزلة وأهل السنة من أدلة على صحة موقفهم. وسوف نعتمد في هذا العرض على المنهج التقويمي الذي يصوغ من النصوص المتفرقة والمتناثرة في مصنفات مختلفة زماناً ومذهباً صياغات محكمة للدليل، وذلك باعتبار أن هذه النصوص نصاً واحداً تتهاوى بينها الحدود الزمانية والمكانية والمذهبية، ويجمعها جامع واحد موضوعي هو اتصالها بفكرة واحدة وتدليلها على صحتها من المعطى العقلي الذي يمثل القاسم المشترك بين أصحابها. هذا بالإضافة إلى التحليل الذي يشرح الفكرة ويضفي عليها ما يزيل غامضها ويبرز الأساسي من عناصرها، ويظهر وجوه الاحتجاج فيها.

ولا شك أن الربط الفكري بين ما يسفر عنه تفكير المثبتين للغرض من أدلة وحجج وبراهين من جهة دورها في الرد على ما تم عرضه من أدلة النافين للغرض، سيكون سارياً بطول هذا المبحث، وهو عمل مقصود هدفه تقديم حيثيات يمكن من خلالها أو استناداً عليها تصنيف أدلة الفريقين بين قوي قادر على إثبات مطلوبه، وضعيف لا يمكن الاعتماد عليه في بابه. وذلك ليخلص البحث بالنتيجة النهائية المتصلة بالحكم لأحد الموقفين بالجدارة بتمثيل الموقف (الإسلامي) الصحيح.

الدليل الأول: الاستحقاق

وهو دليل جدلي يرد به المثبتون للغرض على تساؤل خصومهم عن الغرض من التكليف، ويقصد به أن الغرض منه هو تعريض العبد للثواب بحيث

([1]) الآمدي، السابق، ص 224.

يناله عن استحقاق وليس عن محض تفضل، فيكون بهذا الثواب أسعد، حيث قد ناله بما بذله من جهد وقام به من عبادة. هذا فضلاً عن التأكيد على قاعدة عدلية يكاد يجمع عليها الكل، وهي ترتب الثواب والعقاب على الأعمال. فيكون التكليف بهذا متضمناً للمنافع والفوائد بخلاف ما يظن الخصوم.

يبني المعتزلة والمثبتون للغرض في أفعاله تعالى هذا الدليل على قاعدتين، الأولى: وجوب أن يكون التكليف لمنفعة المكلف لتنزه الله عز وجل عن الانتفاع بالطاعات والتضرر بالمعاصي، حيث إن التكليف هو:" إرادة الأفعال، وكراهة بعضها، والأمر والنهي." (1) يقول القاضي عبد الجبار في هذه القاعدة:" إذا ثبت كونه حكيماً فلو لم يكن له بالتكليف غرض لقبح، وإذا لم يجز أن يكون غرضه المنافع العائدة عليه لاستحالتها عليه ثبت أنه يجب أن يكون غرضه منفعة المكلف." (2)

أما القاعدة الثانية فهي رفض أن يكون الثواب مما يجوز بغير استحقاق. يقول القاضي:"إن الثواب لا يحسن إلا مستحقاً"(3)، ويربطون بين القاعدتين ربطاً موضوعياً، وذلك من خلال اعتبار إرادة الله إثابة العباد وعدم حسن التفضل بهذا الثواب ابتداءً مقدمتين يستنتج منهما وجوب التكليف. وقد صاغ الجرجاني في شرحه للمواقف هذا الربط الاعتزالي على النحو التالي:" لما أراد الله تعالى أن يعطي عباده منافع دائمة مقرونة بإجلال وإكرام منه ومن ملائكته المقربين، ولم يحس أن يتفضل بذلك عليهم ابتداءً بلا استحقاق كلفهم ما يستحقونه به." (4)

ويمكننا عرض أهم الانتقادات التي وجهها الرافضون للغرض إلى هذا

---

(1) القاضى عبد الجبار، المغني ، الجزء الرابع عشر (الأصلح – استحقاق الذم– التوبة) تحقيق الأستاذ مصطفى السقا ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ، القاهرة ، 1385هـ = 1965 م، ص 268.

(2) القاضي عبد الجبار، السابق، 410/11.

(3) القاضي عبد الجبار، السابق، 410/11.

(4) الجرجاني، شرح المواقف للإيجي، 205/4 ، وقارن: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص87.

الدليل في عدة استفهامات مثل كل واحد منها تحديا لهذا الدليل، مع بيان كيفية إجابة المثبتين للغرض على كل سؤال:

لماذا يقبح الثواب تفضلا بغير استحقاق؟

فهذا سؤال مهم تردد طرحه في معالجة الأشاعرة للمسألة ، وهم بذلك يرفضون القول بقبح الثواب على سبيل التفضل ابتداء ، ولايرون فيما قدمه المعتزلة من أدلة مسوغا لهذا الحكم. وعلى ذلك فقد انتفت الحكمة والغاية من التكليف، حيث يمكن حصولها بفضل من الله تعالى دون هذا التكليف. وفي انتفاء الغاية والغرض من التكليف تحصيل للمطلوب، وهو إثبات عدم وجود أغراض في أفعال الله تعالى.

ولا يخالف الأشاعرة وسائر الرافضين للغرض في ترتيب الثواب على الأعمال، لأن ذلك مما لا يسع أحد أن يخالف فيه ، ولكنهم يخالفون المعتزلة في اعتبار الخروج على هذا المبدأ قبحا يتنزه الله عنه.

ويعلل الرافضون للغرض مخالفتهم في اعتبار التفضل بالثواب ابتداء قبيحا يتنزه الله تعالي عنه بأن هذا المبدأ لو صحّ فإنه لا يصح في حق الله عز وجل، لأنه يتعالى عن الانتفاع والتضرر، ولأن نعمه وأفضاله على عباده مما لا يحصى في الدنيا بغير استحقاق منهم. يقول ابن حزم في التبرير الأول:"هذا خطأ محض، لأننا قد علمنا أن هذا الحكم إنما يقع من الأكفاء والمتماثلين، وأما الله تعالى فليس له كفوا أحد." (1)

والحقيقة أن المعتزلة لا يمنعون دخول التفضل في نظرية التكليف ، وذلك من خلال اعتبار أسباب الثواب تفضلا ، ومن بينها التكليف نفسه ، وهم يدافعون بحماسة شديدة على حسن تكليف الكافر كما سيأتي لاحقا، ولكنا هنا نريد أن نبين أنهم يحسنون تكليف الكافر من باب أنه تفضل عليه مع العلم بأنه يكفر.

ولكن الذي يمنعونه هو اعتبار الثواب تفضلا محضا من الله تعالى على

---

(1) ابن حزم، الفصل، 213/3.

العبد ، ويعللون ذلك بأن الثواب يستحق على سبيل التعظيم، وما يستحق على سبيل التعظيم لا يجوز الابتداء به تفضلا ، وهو ما يفصل بين سائر نعم الله على الإنسان في الدنيا التي طرحها الأشاعرة كأنموذج ناقض للموقف الاعتزالي وبين الثواب في الآخرة ، حيث لا تستحق النعم في الدنيا علي سبيل التعظيم . يقول القاضي في بيان هذا القانون عندهم : "إن الثواب لا يحوز الابتداء بمثله . والذي يدل على ذلك هو أن الثواب نفع عظيم يستحق على طريق التعظيم ، وما هذا حاله لا يحسن الابتداء بمثله. ألا ترى أنه لا يحسن من أحدنا أن يعظم أجنبيا على الحد الذي يعظم والده، ولا أن يعظم والده على الحد الذي يعظم النبي، وإنما لا يحسن ذلك لعدم الاستحقاق، وإن ما يستحق على هذا الوجه لا يجوز التفضل به، ولا الابتداء بمثله." (1)

هل الثواب على قدر المشقة ؟

يرى النافون للغرض أن القول بالاستحقاق مبني على أن الثواب يجب أن يكون على قدر المشقة، وهذا هو ماجعل المعتزلة يقولون به، لأن المشقة والحال هذه شرط في الاستحقاق، ولو استحق الثواب بغير مشقة تكافئه لعاد الأمر إلى القول بالتفضل. ويتساءل الأشاعرة عما فعله المؤمنون من أعمال صالحة ترقى إلى أن تكون مكافئة لما ينالهم من نعيم دائم في الآخرة ؟ ومما لاشك فيه عندهم أن أي عمل مهما عظم لا يكون أهلا وحده ليمكّن صاحبه على سبيل الاستحقاق والوجوب من الظفر بهذا النعيم. ويمثلون للأعمال التي ينال العبد بها نعيما دائما دون أن يكون فيها المشقة المعادلة لهذا النعيم بالشهادتين، حيث ينال بهما العبد الثواب الدائم على ما بهما من يسر وسهولة.

ولكن المعتزلة يرون أن المشقة حاصلة في العمل الصالح الذي تحفه المكاره دائما، ويدخل في ذلك الشهادتان فإن "التلفظ بكلمة الشهادة أشق على النفس الكافرة من الصلاة وأمثالها، لأن فيه ترك دين اعتاده، ولذا تراهم يبذلون

---

(1) القاضي عبد الجبار، السابق ، ص510 و ص511.

أنفسهم وأموالهم دون كلمة الشهادة."[1] وهناك وجوه كثيرة كامنة في الشهادتين يذكرها المثبتون للغرض رداً على تمثيل الأشاعرة بهما لما لا مشقة فيه من الأعمال، وهو مع ذلك يوجب لصاحبه الثواب، فقد أورد الرازي هذا الاحتجاج، ومثل بالمثال نفسه، وكان مما ذكره الطوسي معبرا عن المثبتين للغرض في ردهم على هذا المثال أن قال: "المثال الذي أورده ليس بمطابق، لأن الجهاد والصوم من غير التلفظ بكلمة الشهادة ليسا مما يستحق بهما شيء ... وأيضا لا يكون الاستحقاق مقدرا على المشقة، وإلا لكان أجرة الحمال أكثر من أجرة المهندسين . والمبتدعة لا يستحقون بمشقاتهم شيئا بالاتفاق." [2]

ما الحكمة من تكليف الله تعالى لمن يعلم أنه يكفر؟

فإن الرافضين للغرض يتساءلون عن النفع العائد على من يعلم الله كفره من تكليفه إذا كان النفع العائد على من يؤمن هو الثواب العظيم الذي يناله على جهة التعظيم ، وإذا انتفت جميع وجوه النفع والفائدة هنا كما هو واضح فإن الغاية من تكليفه تصبح منتفية، وفي ذلك إبطال للقول بالغرض. ولا يشفع لهذه الحالة قضية الاستحقاق التي يستند إليها المعتزلة في تبرير تكليف المؤمنين ، لأن الاستحقاق لا يصلح إلا بحق من ينال الثواب والنعيم. ومن هنا فإن المعتزلة وسائر المثبتين للغرض مطالبون بإيجاد منافع وفوائد تعود على المكلَّف الذي يعلم الله أنه يكفر وإلا سيظل هذا السؤال يمثل إشكالية كبرى وتحديا حقيقياً لهم.

والجواب المباشر الذي وضعه المثبتون للغرض هو أن الفوائد من تكليف الكافر منها ما يعود على المكلَّف نفسه، ومنها ما يعود على غيره. فأما ما يعود منها على المكلف فقد أسفر عنها التفكير الاعتزالي في المسألة، وهو تعريضه للثواب، وهو نفع عام يترتب على التكليف للجميع. فإن الأشاعرة أخطأوا فهم مقولة المعتزلة في الغرض من التكليف، فظنوا أنه نول الثواب، وهو ليس كذلك،

([1]) حسن جلبي، حاشية على شرح الجرجاني للمواقف، 206/4.

([2]) الطوسي، التعليق على المحصل للرازي، هامش صـ297.

بل هو التعريض للثواب. ومن هنا فليس إيمان المكلف، وليس نوله للثواب كذلك ضمن أغراض التكليف. والفرق بين المقولتين هو الفرق بين تحقق الحكمة المتضمنة للمنافع من التكليف وبين عدمها، لأن الأيمان أو نول الثواب إن كان إحدهما غرضا في التكليف تنتفي الحكمة بمن يعلم الله كفره، ويظل التساؤل قائما. أما إذا كان الغرض هو التعريض للثواب فإنه يتحقق سواء آمن المكلف أو كفر ، والمنافع مدركة له في الحالتين . وقد اتخذ المعتزلة من هذه الفكرة أصلا لا يمكن ضبط نتائج البحث في المسألة بدونه . يقول القاضي في ذلك : "واعلم أن الأصل في ذلك أن التكليف يعتبر(*) كونه صلاحا بكونه تعريضا للمنافع ، فسواء كفر المكلف أو آمن فهو صلاح من الله سبحانه وتعالى، ويحسن منه تعالى أن يفعله."(1)

أما ابن تيمية فقد وضع للجواب عن هذا التساؤل مبدأ يحسن منا بيانه ، ثم تطبيقه على مسألتنا. فقد بين ابن تيمية أنه من المحال في حق الحكيم أن يفعل فعلا لغاية يكون من علمه أنها لا تحصل "ومن فعل شيئا لأجل مراد يعلم أنه لا يحصل كان ممتنعا "(2) ومن هنا فلن يكون إيمان المكلف من مرادات الله وأغراضه من التكليف.

ثم يتأكد لديه أن لله تعالى حتما حكما وغايات أخرى من تكليف الكافر ما دام هذا القانون ساريا ، وهو أمر قائم كقاعدة يجب مراعاتها عند النظر في تكليف الكافر. يقول ابن تيمية: "وأما الكفار فلم ينعم عليهم بمثل ما أنعم على المؤمنين، ومن لم ينعم ويحسن بمثل ذلك لم يكن قد أساء وظلم مع الإقدار والتمكين وإزاحة العلل إذا كان له في ترك ذلك حكمة بالغة، لو فعل بهم مثلما فعله بالأولين (أي

(*) في المطبوع (إما أن يعتبر) فحذفت (إما أن) لزيادتها بغير وجود قسم آخر، ومن ثمّ فإن بقاءها في النص ملبس.

(1) القاضي عبد الجبار، المغني، 143/14.

(2) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، نشر جامعة الإمام ، ط 1401هـ= 1981، 475/8 و 476.

المؤمنين) بطلت تلك الحكمة التي هي أعظم من طاعاتهم، وحصلت مفسدة أعظم من مفسدة معصيتهم . فمن وجه ليس ذلك بواجب عليه لهم، ومن وجه له في ذلك حكمة بالغة لا تجتمع هي ومساواتهم بأولئك ، فتقتضي الحكمة ترجح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما." [1]

وعلى الرغم مما قد يؤديه إسهام ابن تيمية هذا في التأكيد على توفر الفوائد والمنافع في تكليف من علم الله كفره إلا أن المعتزلة انقسموا فيما بينهم في قبولهم لهذه الفكرة ، فقد قال بها من أوائلهم أبو القاسم البلخي (توفي 317 هـ) وخالفه القاضي عبد الجبار فيها استناداً إلي أن نفع الغير بضر المكلّف ظلم له. يقول القاضي عبدالجبار في تحليل هذا الاختلاف : "وعند شيخنا أبي القاسم أنه إنما حسن تكليفه (أي الكافر) لأنه أصلح، وأراد بالأصلح الأنفع، حتى قال: إنه يحسن من الله تعالى تكليف زيد إذا علم أن عند تكليفه يؤمن جماعة من الناس ، وإن كان المعلوم من حاله أنه لا يؤمن ، لأن الاعتبار بكثرة النفع. وذلك فاسد عندنا، لأن تكليف الغير لنفع يكون ظلما، وإن بلغ ذلك النفع ما بلغ لولا ذلك. وإلا كان لا يكون في العالم ظلم ، فما من شيء إلاوفيه نفع الظالم وأهل بيته، وفي عددهم كثرة." [2]

والحقيقة أنه لا يضر الجمع بين الوجهين : نفع المكلف نفسه بتعريضه للثواب، وتحقق منافع كثيرة بتكليفه مع العلم بأنه يكفر تعود على غيره. ولكن المحقق للظلم هو وجود الوجه الثاني فقط. ولعلّ في آيات القرآن الكريم ما يدل على الوجه الأول، وهو قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ) [3]وفيه كذلك ما يدل على الوجه الثاني، وهو قوله تعالى (وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ

([1]) ابن تيمية، السابق، 475.

([2]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص518.

([3]) سورة الذاريات، الآيه 56.

رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ) [1] ففى آية الذاريات إشارة إلى الغاية التى كلفوا من أجلها وهي عبادة الله وما يتعرضون به إلى الثواب. وفى آية سورة هود إشارة إلى الغاية من وجود الكفر إلى جانب الإيمان ، وهو الاختلاف الذي يكون للكفر فيه دور فى تحقيق الفوائد والمنافع لمن وقعت فى حقه الرحمة (إلا من رحم ربك).

الدليل الثاني : عدم العلم بالغرض لا يعني العلم بعدمه.

ويقصد به إثبات القصور المعرفي عند الإنسان بالأغراض والغايات والحكم الكامنة وراء الأفعال الإلهية ، حيث إن مصدرية المعرفة بهذه الأغراض تقتصر على الفاعل عز وجل . وإنه قد يخبرنا ببعض أغراضه من بعض ما يفعل أو يأمر ، ولكنه لا يخبرنا بجميع غاياته من جميع مخلوقاته وأوامره ، وعندئذٍ يعمل الإنسان عقله ويوظف معطيات تجربته فى استنباط هذه الغايات. وهنا يظهر دور هذا الدليل، حيث قد ينجح الإنسان فى الوصول إلى معرفة بعض الغايات ، ولكنه يخفق بالتأكيد إزاء بعضها ، وفى هذه الحالة يجب القطع بأن عدم معرفته بالغرض من الأمر أو الخلق لا يعني عدم وجوده ، وإنما يعني فقط أنه بحاجة إلى مزيد من البحث والتأمل من أجل الوصول إلى المعرفة به .

وتأتى أهمية هذه الحجة عندما يتعلق الرافضون للغرض في أفعاله تعالى بخفاء الغاية من بعض ما خلق الله تعالى أو أمر، وهم يتساءلون عن الغرض الذي يعود بالنفع والمصلحة على المعذبين فى جهنم من التكليف. وفي هذا الإطار يطرح الرافضون للغرض استفهامات عن الأغراض الكامنة وراء كثير من المخلوقات كالحيات والعقارب وكالأمراض والأسقام وكالكوارث من زلازل وبراكين، إلى غير ذلك مما لا يجدون منافع لها تكافئ أو تربو على مضارها، وعندئذٍ يوجبون نفي أن يكون الله تعالى فعل هذه الأشياء وأمثالها لغرض أو غاية تحقق الصلاح، وإنما خلق لأنه أراد وحسب كما يذهبون. وإزاء الرد على هذا الموقف تبرز أهمية هذا الاحتجاج الذي يقدمه المثبتون للغرض.

---

(1) سورة هود، الآيتان، 118 ، 119.

ويبين أبو منصور الماتريدى أن العلة فى قصور العقل المعرفي بالحكم والأغراض من الأفعال الإلهية ليس ناتجاً عن عجز فى قدرات العقل الإدراكية، وإنما عن كون هذه الحكم والأغراض فوق مستوى الإدراك سواء من حيث الكم أو الكيف، أى من حيث عدد الغايات فى كل فعل، أو طبيعة هذه الغايات عمقاً أو تسطحاً. يقول الماتريدى: " فلذلك لزم القول بضرورة العقل لجواز كون العالم لا عن شيء، وخروج فعله عن الحكمة، وإن عجزت عقول حكماء العالم عن إدراكها لخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم." (1)

ويفصل ابن تيمية المقصود بنهاية قوة العقول بأنها نهاية في العد ونهاية فى إدراك مناسبة كل مخلوق لما خلق زماناً ومكاناً. يقول ابن تيمية: " إن الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والإحصاء، كإحداثه المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة، وإحداثه للإنسان الآلات التي يحتاج إليها بقدر حاجته، وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطة." (2) فهو يستشهد على القصور المعرفي لدى الإنسان بما عجز عن فهم مراميه من الموجودات الطبيعية، وسيظل الإنسان بالبحث العلمى يحاول استكشاف ما ينطوي عليه هذا الوجود من أسرار ، وما تحققه هذا المكتشفات للإنسان من تقدم . وسيظل اللامعلوم من الحكم الإلهية فى الموجودات هو المحفز للعقل العلمي لبذل المزيد والمزيد من الجهود من أجل تحويله إلى مجال العلم الإنساني.

موضع الإجماع بين القائلين بالغرض - إذن - هو التأكيد على وجود غرض وحكمة وراء كل فعل إلهي علمه الإنسان أو جهله، ونقطة الاختلاف أن المعتزلة يوجبون في باب حكمة الله عز وجل أن يعوض الله أصحاب الآلام بأعواض وثواب يزيد عما أصابهم حتى يكون النفع في تلك الآلام ظاهراً، أما ابن تيمية فإنه يرفض فكرة الأعواض باعتبارها مناسبة للإنسان دون الله عز وجل،

---

(1) الماتريدي، التوحيد ، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية ، القاهرة ، دون تاريخ ، ص217.

(2) ابن تيمية، رسالة أقوم ما قيل، ضمن المجموعة، 290/4.

ويضع حكمة الآلام والمصائب فى إطارالقصور المعرفي لدى الإنسان بوجوه الحكمة منها.

الدليل الثالث : عود المنافع على العباد

ويقصد به أن المنافع والفوائد التي تتضمنها أغراض الله تعالى من أفعاله والتي بها ينتفي معنى العبث عن هذه الأفعال إنما تعود على العباد الذين يقع عليهم فعل الله عز وجل ويخضعون فيه لحكمته ومشيئته ، وأن شيئاً من تلك المنافع والفوائد لا يعود على الله تعالى لاتصافه بالغنى المطلق. وهذا الدليل يرد كثيراً مما توجه به النافون للغرض من انتقادات للمثبتين له، حيث يرتكزون فى هذه الانتقادات على فكرة أن القاصد إلى شيء بفعل ما لابد أن له فى هذا الشيء نفعاً يعود عليه ، وعندما تكون هذه الفكرة مستقيمة خالية من العيوب يتحتم نفي الغرض عن الله تعالى إذا علمنا أنه غني عن النفع والفائدة .

يرى المثبتون للغرض أن إشكالية هذا البحث وهى كيفية الجمع بين الحكمة والغنى تحل من خلال القول بعود المصالح والمنافع والفوائد على المخلوق موضوع الفعل الإلهى ، لأن فى ذلك إثباتاً للحكمة بإثبات تلك المصالح وتحققها ، وفيه كذلك إثبات للغنى، حيث لا يكون عود تلك المصالح على الله عز وجل. ولذلك فإنه من الضروري " الجمع بين كونه غنياً غير محتاج إلى شيء، وكونه حكيماً منزها عن العبث واللغو، بالقول باشتمال أفعاله على مصالح وحكم ترجع إلى العباد والنظام لا إلى وجوده وذاته." (1)

إن التسلسل الفكري لهذا الدليل بدأ في المنهجية الاعتزالية من اعتبار أن الوجود المنسوب لله عز وجل مرده إلى مصلحة المخلوق، ثم التدرج بذلك إلى اعتبار أن مرد الحسن والقبح في حق الله تعالى إلى ما يعود على المخلوق، ثم الانتهاء في هذه السلسلة باعتبار الغرض فى أفعاله تعالى يعود نفعه على المخلوق. وتقع كل عناصر هذه السلسلة عند الأشاعرة تحت طائلة النفي، فلا يجب

---

(1) السبحاني، الإلهيات، ص264.

عليه شئ، ولا حسن ولا قبح في حقه، ولا غرض في أفعاله. وبالنظر إلى الموقفين نجد أن الموقف الاعتزالي - بغض النظر عن تحفظنا التقليدي على استعمال ألفاظ الوجوب في حقه عز وجل - قادر على إثبات الغنى والحكمة مجتمعين على نحو تجد طلاقة الوصف فيها وجوداً ، فهو تعالى حكيم لأنه ينفع مخلوقاته بأفعاله ، فلا عبث فيها . وهو غني لأنه لا يعود عليه من هذا النفع شيء فلا حاجة هناك. أما في الموقف الأشعري فإن الغنى مثبت على نحو قطعي، ولكن العقل يجد صعوبة في تحديد مفهوم للحكمة من أفعال عارية عن القصد خالية من المصلحة.

موانع العود على المخلوق ومناقشتها

يضع الرافضون للغرض في أفعال الله تعالى بعض العقبات الفكرية والعقدية أمام القول بأن فوائد الفعل الإلهي ومنافعه التي تكوّن أغراضه وغاياته والتي بها يثبت خصومهم الحكمة الإلهية عائدة على المخلوق. وسوف أعرض في هذا القسم من الدليل إلى أهم هذه العقبات والموانع، ثم أعقب كلاً منها بما يدفع به المثبتون للغرض هذا المانع أو ذاك ليستقيم لهم الدليل.

1- العود على الغير مثبت للعبث : ويقصد بهذا المانع أن من يفعل فعلاً لا يعود عليه به حكم، وإنما يجعل كل عوائده على غيره يقصد قصداً إلى منع ما يمكن أن يحمد لأجله، وفي ذلك من انعدام الحكمة ما فيه . وقد ساق ابن تيمية هذا المانع على لسان خصوم المعتزلة على النحو التالي قال: " قال لهم الناس : أنتم متناقضون في هذا القول، لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله .. أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا يعد عبثاً في عقول العقلاء . وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثاً ولم يكن محموداً على هذا. وأنتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتهم في العبث، فإن العبث هو

الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ".[1]

وإذا كان ابن تيمية قد ساق هذا المانع على لسان الرافضين للقول بالغرض فإنه يسهل على المستوعب لموقفهم أن يرد على هذا الكلام. وأوضح ما يمكن الرد به عليه هو أن مفهوم العبث الذي اعتمد عليه فيه مصادرة على المطلوب، حيث يرى المعتزلة أن العبث هو الفعل الخالي عن الغرض من منافع وفوائد ومصالح دون ربط هذه المنافع بضرورة عودها على الفاعل، ومن ذلك فإن وجود منافع وفوائد تعود على غير الفاعل يخرج الفعل من باب العبثية إلى باب الحكمة. وبذلك لا يوجد تناقض بين القول بالعود على المخلوق وبين نفي العبث عن الله عز وجل. وأيضاً فإن ما مثل به الخصوم من أمثلة إنما تصح على الفاعل في الشاهد، وهو معلول مرتبط بالحاجة وبالفقر الوجودي وبما دونه من أوجه الحاجة والافتقار، ولا يصح على الله الغني عنى مطلقاً المتعالي عن أن يكون موضعاً للفوائد المنزه عن أن يرتد إليه غرض لفعله ولا قصد لحكمه.

2- ليست كل المخلوقات أهلاً لعود المنافع عليها: أي أن المثبتين للغرض عندما يقررون العود على المخلوق إنما يجعلون الإنسان موضوعاً لهذا العود، وهو قابل لهذا، ولذلك فإن مقولات المصلحة والفائدة والنفع مما يصح في حقه. أما سائر المخلوقات والتي هي مفعولات لله وموضوعات لخلقه وأمره فإنها ليست صالحة للإفادة والمنفعة، ويمثل الأشاعرة لذلك بالجمادات. يقول الآمدي:" وإن قيل برجوعه (أي الغرض الإلهي) إلى المخلوق من صلاح أو نفع، فأي فائدة في خلق ما في العالم من الجمادات والعناصر والمعدنيات وغير ذلك من أنواع النباتات، مع أنها لا تجد بذلك لذة ولا ألماً ولا فرق لها بين كونها وأن لا كونها؟ بل وأي فائدة لنوع الحيوان في ذلك ؟ " [2]

ويأتي الرد الاعتزالي بالتسليم الجدلي بأن هذه المخلوقات غير مؤهلة

([1]) ابن تيمية، السابق، ص291.

([2]) الآمدي، غاية المرام، ص227.

لتكون موضع النفع والفائدة، ثم الانتقال إلى الإنسان الذي خلقت كل هذه الكائنات مسخرة له. فيبين المعتزلة أن لهذه المخلوقات فوائد جمة أعظمها أن يعرف الإنسان بها عظمة الخالق، ويستدل بما فيها من إحكام الخلق وانتظام الحياة على وجوب وجوده عز وجل صانعاً لها خالقاً مدبراً. ومن بين تلك الفوائد غير هذا ما لهذه الكائنات من أهمية لتسيير حياة الإنسان على الأرض.

3- عدم مناسبة الفائدة لعظم الفعل: ومعناه أن من أفعال الله تعالى وأحكامه فيما خلق ما هو على درجة عالية من القدر والعظمة والخطر، وأن ما يقترحه المثبتون للغرض من فوائد ومنافع ومصالح تعود على المخلوق موضوع هذه الأفعال لا يكافئ قدر الفعل وخطره وعظمته، مما يؤكد على أن تلك الفوائد لا تصلح أن تكون أغراضاً لهذه الأفعال، ويستنبط منه وجوب نفي الغرض منها. ويمثل النافون للغرض لهذه الأفعال بخلق الإنسان وتكليفه. أما بخصوص الخلق فيقول الآمدي: " وكل عاقل إذا راجع نفسه بين الوجود وأن لا وجود فإنه يود لو أنه لم يكن موجوداً لما أعد له في الأولى والعقبى، ولذلك نقل عن الأنبياء والمرسلين والأولياء الصالحين التكره لذلك والتبرم به، حتى إن بعضهم قال : يا ليتني لم أك شيئاً." [1] فالفعل الإلهي هو خلق الإنسان ، والفائدة العائدة على هذا الإنسان تكليفه لتعريضه للثواب، فهل هذه فائدة تناسب قدر ما يتعرض له من "الآلام والأوصاب والمشاق والأوجاع وكل ما تجد النفس من تحمله حرجاً؟"[2] فضلاً عن عدم التيقن فى نول الثواب، لأن الغرض هو التعريض وليس النول.

وبالنظر في هذا المانع من عود الفائدة على المخلوق نجد أنه يعتمد على ضآلة هذه الفائدة مما يخرجها من كونها فائدة، وبخاصة إذا قورنت بالفعل نفسه من حيث عظمته وبما يستتبعه ذلك من تبعات على المستفيد وهو المخلوق . ولكن

([1]) الآمدي، السابق، ص240.

([2]) الآمدي، السابق، ص227.

المعتزلة إذا كانوا يجزمون بالفوائد المكونة للغرض، ومن ثم قد يجدون صعوبة فى الرد على هذا المانع إلا من باب إثبات التكافؤ؛ ليسوا هم فقط القائلين بالغرض، وإنما ينضاف إليهم كما ذكرنا أهل السلف الذين يتبنون فكرة القصور المعرفي لدى الإنسان بما يحتوي الفعل الإلهي من غايات وأغراض متضمنة للفوائد والمنافع العائدة على المخلوق ، وقد سبق تفصيل القول فى ذلك .

والحقيقة أن قضية القصور المعرفي قد اتخذها المثبتون للغرض مدخلاً للتسليم بالحكم وجوداً وبفائدتها ونفعها للمخلوق تحققاً ، غير أن خصومهم من النافين للغرض في الفعل الإلهي قد اتخذوا منها مدخلاً لنفي الغرض ، كما يقول ابن حزم معبراً عن حيرة العقل الإنساني في التفريق بين المخلوقات التي كانت موضوعاً لأحكام وأفعال إلهية مختلفة أو متناقضة. يقول ابن حزم:" أى فرق بين أن يسخط ما شاء فيلعنه مما لا يعقل (أى من الحيواناتب والجمادات) ويرضى عما شاء من ذلك فيعلي قدره ويأمر بتعظيمه كناقة صالح والبيت الحرام ، وبين أن يفعل ذلك أيضاً فيمن يعقل فيقرب بعضاً كما شاء ويبعد بعضاً كما شاء ؟ وهذا ما لا سبيل إلى وجود الفرق فيه أبداً." [1] ولكن الموقف السلفي الذي لا يجعل عدم العلم علماً بالعدم والذي لا يعد العقل وما يحصله من معارف حول هذه الأشياء مرجعاً وحيداً على ما قد يعتريه من عجز أو قصور نظراً لنسبية معارفه فهو الموقف الذي يحفظ للحكمة الإلهية جلالها، وذلك عندما يجزم بضرورة وجودها واحتوائها على منافع تعود على المخلوق، ثم يترك مدى ما يمكن أن يحققه في معرفتها للبحث والتأمل .

4- من الأفعال ما يقطع العقل باستحالة تضمنه نفعاً يعود على المخلوق: ومن هذه الأفعال التى يتواتر التمثيل بها عند المانعين من الغرض خلود أهل النار في النار، فإن النفع في حقهم مقطوع باستحالته، وهذا يؤكد أن أفعال الله بالعباد قد لا تتضمن فوائد لهم، وهي باتفاق لا تؤي منافع لله عز وجل، فتكون النتيجة

([1]) ابن حزم، الفصل، 144/3.

خلوها من المنافع والفوائد ، وبالتالي عدم وجود غرض منها. ويتساءل الآمدي:" وأي نفع وصلاح للعبد فى خلوده في الجحيم وإقامته فى العذاب الأليم؟"(1)

ويمثل الآمدي للأفعال الإلهية التي لا يمكن تقدير مصلحة فيها لأحد من العباد بإضلال الله لأبليس وإنظاره إياه ، وإماتة الأنبياء مع هدايتهم ، كما يقول: "وكذا: أي مصلحة في إنظار إبليس وإضلاله وإماتة الأنبياء مع هدايتهم ؟ وهل من زعم أن في ذلك صلاحاً أو نفعاً إلا خارق(*) لحجاب الهيبة بارتكاب جحد الضرورة ؟"(2)

وبالتأكيد أنه لن يعجز الناظر في هذه الأفعال الإلهية من الوصول للفوائد المترتبة عليها والعائدة على العباد من أمثال التعريض لتجاوز الاختبار والابتلاء بمناجزة الشيطان ومعاداته ومعصيته والامتناع عن اتباع خطواته. وكذلك من الاعتبار بقصص الأنبياء وما عرض لهم من ظلم أقوامهم، إلى غير ذلك مما لا مجال للاستفاضة فيه هنا.

والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا المبحث أن ما حاول أن يعارض به النافون للغرض من الأفعال الإلهية من موانع تمنع عود الفوائد والمنافع التي تكوّن الغرض على العباد لا يرقى إلى درجة يطمئن معها الباحث في القطع ببطلان القول بالعود على المخلوق ، ومن ثم يثبت لدينا أن هذا الدليل الذي يحتج به المثبتون للغرض في أفعال الله تعالى خالٍ من المعارضة التي يمكن أن تفت فيه أو تضعف من دلالته على مطلوبه.

الدليل الرابع: تعذر إقامة البراهين الطبيعية على وجود الله دون إثبات الغرض

يستدل المثبتون للغرض على وجوده فى أفعال الله تعالى ووجوب تعليلها

---

(1) الآمدي، غاية المرام، ص227.

(*) في المطبوع (إلا خارقاً) بالنصب وهو لا وجه له في التخريج النحوي، حيث إن الكلمة خبر للمبتدأ (مَنْ).

(2) الآمدي، غاية المرام، ص227.

به بما هو معروف قرآنياً وكلامياً وفلسفياً من أدلة على وجود الله عز وجل تتخذ من النظر في العالم باعتباره مخلوقاً لله أساساً لصياغة الدليل وتكوين بنيته المعرفية. وهذه الأدلة لا يمكن تقريرها فى غياب القول بوجود غايات وأغراض إلهية في أفعاله تعالى. ومن هذه الأدلة دليل النظام ودليل العناية ودليل الغاية.

أما برهان النظام فإنه ينبني على الغاية والغرض، من باب أن النظام لا مبرر له إلا وجود غاية، حيث إن النظام عبارة عن سوق الفعل صوب غاية ينشدها. وأما بغير ذلك فإن النظام يبدو فاقداً ما يمنحه معناه ويبرر وجوده. ومن هنا فإن البرهنة بالنظام تصح بملاحظة الغائية كطرف أساسي في هذا الدليل." [1]

وأما برهان العناية فإنه مبني على مقدمتين: إحداهما أن جميع الموجودات التي ها هنا موافقة لوجود الإنسان، والأخرى أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد. والنتيجة هي وجود فاعل مريد جعل الموجودات موافقة للإنسان . وهذا الفاعل المريد هو الله عز وجل . يقول ابن رشد في صياغة هذا الدليل، وهو أكثر من اهتم به من الفلاسفة:"إن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وضع بشكل ما، وقدر ما، ووضع ما موافقاً فى جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس والغاية المطلوبة ... علم على القطع أن لذلك الشيء صانعاً صنعه، ولذلك وافق شكله ووضعه وقدره تلك المنفعة، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة باتفاق." [2]

وأما برهان الغاية فإنه ينظر إلى العالم على أنه نسق من الأنظمة والغايات، وفيه يعجز العقل تماماً عن تفسير أي نظام طبيعي بمنأىً عما يقصد من ورائه من غايات . فكل نظام في هذا العالم لا يعرف أنه نظام دال على قادر بديع نظمه إلا من خلال ما يؤديه هذا النظام من فوائد وما يحققه من منافع. ومن ذلك يكون من البديهي القول بأن الغاية تحتم وجود عقل أو علة عاقلة تدبر الأنظمة

([1]) انظر: محمد رضا اللواتي، برهان الصديقين، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولـــى، 2001م ص148.

([2]) ابن رشد، فصل المقال، ص162.

الطبيعية في هذا العالم على نحو يتحقق معه غايات ثابتة لديه." (1)

الدليل الخامس : تعذر إثبات الحكمة لله تعالى دون إثبات الغرض في أفعاله.

وهذا هو بيت القصيد، ولذلك جعلناه آخر الأدلة، وقد أصبح بعد هذا العرض من الوضوح بحيث يستغنى فيه عن التفصيل، ولكن الإشارة هنا إلى بعض الأفكار المكونة لهذا الدليل مهمة في باب تقريره وتقديره .

وأول ما يجب هنا في سبيل تقرير هذا الدليل بيان أن المفهوم الذي قدمه النافون للغرض للحكمة الإلهية لا يشبع رغبة العقل في إضفاء هذه الصفة على الله، فهو مفهوم بارد لا أثر له في إيقاع الخلق ولا في صدور الأمر على نحو يدرك الإنسان معه بالفهم أحياناً وبالتجربة أحياناً ما لهذا الفعل من فائدة تعود عليه، فإن هؤلاء الأشاعرة يجعلون معنى الحكمة إتيان الفعل على حسب العلم كما سبق، وهو لا يغني فيما يريده الإنسان ويحتاج إليه في حركة حياته شيئاً. بل إن العقل يأبى أن يفصل العلم عن الغاية ، ويرى استحالة أن تتوفر العلة الفاعلة على العلم والإدراك فيصدر الفعل بتأثير ذلك فقط دون أدنى علاقة تربط العلم بالغاية. ويأبى العقل كذلك أن يفهم كيف يرجح الفاعل بين فعلين دون أن يكون للغاية المقصودة حضور لا ينفك عن العلم. (2)

أما معنى الحكمة عند إثبات الغرض فهو من الوضوح على المستوى الفكرى ومن الفاعلية على المستوى الفعلي بحيث لا يحتاج الإنسان معه إلى مزيد لإشباع قناعته بإطلاق هذه الصفة على الله تعالى . فالحكيم عندئذ هو من تكون أفعاله على إحكام وإتقان ، فلا يفعل فعلاً جزافاً فإن وقع خيراً فخير وإن وقع شراً فشر ، بل ينحو غرضاً ويقصد غاية هي صلاح وخير ونفع وفائدة تعود على المخلوقين.

ومن هنا يجد المثبتون للغرض قدراً كبيراً من الاطمئنان إلى حكمة الله

---

(1) انظر: الدكتور عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م، ص228، وراجع : محمد رضا اللواتي، برهان الصديقين، ص171 و ص172.

(2) انظر: اللواتي، السابق، ص149.

تعالى في خلقهم وتكليفهم، فهو عز وجل خلقنا وكلفنا وأراد منا طاعته وجعل التزام التكليف غرضاً له من تكليفنا، وفي هذا اليقين بالحكمة الإلهية من التكليف حافز كبير لالتزام الأوامر واجتناب النواهي. يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : " وإنما قلنا لو لم يرد منه فعل ما كلفه لكان مغرياً؛ لأنه لا يمكن أن يقال : إنه خلق فيه الشهوة والنفور لا لغرض ؛ لأن ذلك يوجب كونه عابثاً في خلقهما ، وذلك لا يصح عليه ، فلم يبق إلا أنه خلقهما لغرض. وليس هناك غرض إلا الإغراء بفعل ما شهاه إليه أو تعريضه بذلك للثواب ، وذلك لا يكون إلا بأن يريد منه اجتناب القبائح والإقدام على الواجبات." [1] ومن هنا فإن تحقيق الغاية من التكليف – وهي التزام الأوامر واجتناب النواهي – مصلحة للعبد ومنفعة له ، وهي مخرجة للفعل الإلهي في التكليف من العبثية إلى الحكمة البالغة.

إن مفهوم الحكمة الإلهية الذى يقدمه المثبتون للغرض تنتفي به جميع وجوه العبثية في الفعل الإلهي، وبغيره يتعذر نفيها بشكل كلي قطعي، فيتزعزع الإدراك الإنساني نفسه وينهار الوعي وتتلاشى طرق إثبات مانح الوجود . وبثبوت الحكمة المتعلقة بالعلم والفعل معاً يستقيم شأن الإنسان في وعيه بالخالقية الحكيمة في ربه عز وجل وفي إدراكه لوجوه الإبداع فيها.

الخاتمـــــة :

لقد حدد البحث مشكلته التي سعى لإيجاد حل لها فعبر عنها بالتساؤل الرئيسي التالي :

هل يمكن للعقل المسلم أن يجمع فيما يعتقد من صفات الله تعالى بين الحكمة التي تقتضي إثبات الأغراض في أفعاله تعالى، وبين الغنى الذي يقتضى تعاليه عز وجل عن الأغراض والقصود يحقق بها فوائد ومنافع بأفعاله؟ ثم طرح مجموعة من الأسئلة الفرعية التي مثلت العناصر الجزئية المكونة لمادة هذا التساؤل.

وقد لاحظ البحث في المرحلة الاستطلاعية منه عدة ملاحظات جوهرية

([1]) القاضي عبد الجبار، المغني، الجزء السادس (2– الإرادة) تحقيق الأب ج.ش قنواتى ، وزارة الثقافـــة، القاهرة ، دون تاريخ ، ص219.

أفادت في جمع المادة العلمية ومعالجتها على حد سواء، وهذه الملاحظات هي:

1- تبرز المشكلة الرئيسية للبحث من خلال وجود مظنة للتناقض بين وصف الله تعالى بالحكمة ووصفه بالغنى؛ حيث تقتضي كل منهما موقفاً مغايراً من الحقيقة الوجودية للأغراض في أفعاله تعالى .

2- احتلت هذه المشكلة مكانة كبرى في علم الكلام، وحظيت بمطارحات فكرية خصبة حولها لاتصالها بمجالي الخلق الكوني والأمر الشرعي.

3- مثل خلاف المتكلمين الحاد حول الغرض في الفعل الإلهي بين مثبت قاطع وناف جازم إحدى أسباب التوتر الذي اكتنف كتابات المتكلمين في هذه القضية.

4- اختلفت مواضع دراسة المتكلمين للموضوع في نظام علم الكلام ، فعالجه الأشاعرة مثلاً في باب أفعال الله ، بينما درسه المعتزلة ضمن ثمرات التكليف.

وبعد أن حدد البحث منهج الدراسة الذي يناسب مشكلته واختار المنهجين النقدي والمقارن مع الاستعانة المرحلية بالتحليل والتقويم بحسب المادة المجموعة وأهداف المعالجة في كل مرحلة من الدراسة – وضع عدة فروض علمية يمكن أن تكون إجابات لتساؤلات الدراسة، ومن ثم شرع في التحقق من صدق هذه الفروض من خلال تقسيم الدراسة إلى ثلاثة أقسام: المقدمات الأساسية دراسة تحليلية، ثم عرض أدلة النافين للغرض بدراسة تقويمية نقدية، ثم عرض أدلة المثبتين للغرض بدراسة تقويمية مقارنة. وبعد الانتهاء من الدراسة استخلص البحث عدة نتائج يمكن تسجيلها فيما يلي:

1- مثل الموقف المثبت للغرض في أفعاله تعالى من المتكلمين كل من المعتزلة والماتريدية والشيعة والسلفين. بينما مثل الرأى المخالف الأشاعرة والظاهرية .

2- كان الاختلاف في مفهوم (الحكمة) نتيجة للاختلاف في الموقف من الغرض، فالذين أثبتوه جعلوا معناها اشتمال الفعل على غرض يتضمن فائدة ونفعاً ، والذين نفوه جعلوا معناها إتيان الفعل على حسب العلم.

3- هناك قضايا كلامية أخرى اتخذها المتكلمون قواعد مؤسسة للموقف من الغرض، وأهمها: الوجوب على الله، والتحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح.

وكان للموقف من هذه القضايا تأثير كبير على الموقف من الغرض.

4- رصد البحث الأدلة التى قدمها النافون للغرض، وجاءت على النحو التالي:

أ- دليل الاستكمال، وهو أهم أدلتهم، لاعتماده على وجوب إثبات الغنى لله تعالى، حيث ربط بين إثبت الغرض وعود النفع على الفاعل، وهو ما يوجب القول بأنه تعالى يستكمل لنفسه كمالاً لا يتم بدون الغرض.

ب- الحمل على الفعل، وهو يثبت النقص على صاحب الغرض من حيث إن الغرض يحمله على فعله ويبعثه عليه ويدعوه إليه.

ج- التسلسل ، وهو دليل يعتبر الأغراض عللاً، وبالتالي فإن كل غرض لابد له من غرض، وهو ما يوقع في التسلسل إلى ما لا نهاية ، وهو من النهايات الفاسدة التي يجب إبطال ما أدى إليها من أقوال.

د- دليل الوساطة ، وهو يثبت العبث على الفاعل إذا كان قادراً على تحقيق غرضه ابتداءً، ثم اتخذ الفعل واسطة لتحقيقه مع غناه عنه ، وذلك من حيث إنه وسَّط مالا فائدة منه .

هـ- تعذر تقدير غرض إلهي من الكوارث والبلايا، مما يوجب القطع بعدم وجود أغراض منها، وبأن الله عز وجل يفعلها لمشيئته وحسب، نفياً للظلم ودرءاً للعبث.

5- استطاع المثبتون للغرض أن ينقدوا هذه الأدلة نقداً يمثل تحدياً حقيقياً لها ومانعاً قوياً من تحقيق هذه الأدلة لغايتها وإثبات مطلوبها.

6- استخلص البحث الأدلة التي برهن بها المثبتون للغرض على صحة موقفهم ، وجاءت كما يلي:

أ- دليل الاستحقاق، وهو دليل تثبت به الحكمة الإلهية المتضمنة لصالح العباد من التكليف، وهي تحقيق سعادة تربو من حيث النوع والدرجة على تلك التي قد تحصل له تفضلاً. وقد استطاع أصحاب هذا الدليل أن يدافعوا عن نجاعته وقدرته على إثبات مطلوبه بالرد على كل الشبهات التي أثارها خصومهم حوله، والتي تمثلت في التساؤلات الآتية :

س1: لماذا يقبح الثواب تفضلاً بغير استحقاق ؟

س2: هل الثواب على قدر المشقة ؟

س3: ما الحكمة من تكليف الله تعالى لمن يعلم أنه يكفر ؟

ب- عدم العلم بالغرض لا يعني العلم بعدمه ، وهو دليل يعتمد على القصور المعرفي لدى الإنسان بوجوه المنافع والفوائد من أفعاله – تعالى – ويعتبر أن الحكم بخلو الفعل منها بناءً على عدم المعرفة بها خطأ منهجي فادح.

ج- عود المنافع على العباد ، وهو دليل يثبت الغنى لله تعالى على الرغم من ثبوت الغرض في أفعاله ارتكازاً على أن فوائد هذه الأفعال ومنافعها المكونة للغرض تعود على المخلوقين، ويتعالى الله عز وجل عنها. وقد تمكن المثبتون للغرض من الرد على الشبهات التي أثارها خصومهم حول هذا الدليل، والتي يمكن صياغتها في التساؤلات الآتية:

س1: هل العود على الغير مثبت للعبث؟

س2: هل كل المخلوقات أهل لعود المنافع عليها؟

س3: هل هناك تناسب بين عظم الفعل دائماً والغرض منه ؟

س4: ألا يوجد أفعال يستحيل تقدير نفع فيها يعود على المفعول كتخليد أهل النار وإنظار إبليس؟

د- تعذر تقرير البراهين الطبيعية على وجود الله تعالى دون إثبات الغرض، وفي هذا الدليل برهن المثبتون للغرض على مركزية الدور الذي يقوم به القول بالغرض في إقامة الأدلة الطبيعية مثل : دليل النظام ودليل العناية ودليل الغاية.

هـ- تعذر إثبات الحكمة لله تعالى دون إثبات الغرض في أفعاله، حيث يفهم العقل من الحكمة ما به تتحقق الفوائد والمنافع رابطاً إياها بالعلم والفعل معاً. وبالتالي فإن نفي الغرض يخلق إشكالية حقيقية أمام إثبات الحكمة البالغة لله عز وجل.

وبعد ، فإنه مما يجعل المسلم مطمئناً إلى قدر ربه وحكمه اعتقاده الجازم باشتمال كل فعل إلهي يقع هو تحت وطأته على حكمة بالغة تتحقق بها مصالحه ، واشتمال كل أمر إلهي يكلف هو بالتزامه على حكمة بالغة تسمو بمعاني العبودية

فيه، فتطهر نفسه ويصفو قلبه وتخشع أركانه. ومن ثمرات هذا الاعتقاد ترقى منابع الوعي بمانح الوجود بالتأمل في الملكوت، والطاعة والامتثال بجوامع التكليف ، فتنخلق فى كيان المؤمن حالة من الاتساق بين العالم الطبيعي الذي خلق مسخراً له. وبين العالم الروحى في داخله الذي خلقه الله بنفخة منه. فيقرأ من آيات الله القرآنية ما يغذي ذلك الاتساق، من مثل قوله تعالى في فعل الخلق " أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً * وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً * وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً * وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً * وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً " النبأ من 6: 16 وقوله تعالى في التدبير: " فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ " الكهف 82 .

وقوله تعالى في الأمر والتكليف : " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " المائدة 6.